



## Archives de sciences sociales des religions

152 | octobre-décembre 2010  
Bulletin Bibliographique

---

Éric GEOFFROY, *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*  
Paris, Éditions du Seuil, coll. «La couleur des idées», 2009, 221 p.

Zakaria Rhani

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22587>  
ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010  
Pagination : 9-242  
ISBN : 9782713223013  
ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Zakaria Rhani, « Éric GEOFFROY, *L'islam sera spirituel ou ne sera plus* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 152 | octobre-décembre 2010, document 152-55, mis en ligne le 12 mai 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22587>

---

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Éric GEOFFROY, L'islam sera spirituel ou ne sera plus

Paris, Éditions du Seuil, coll. «La couleur des idées», 2009, 221 p.

Zakaria Rhani

---

## RÉFÉRENCE

Éric GEOFFROY, L'islam sera spirituel ou ne sera plus, Paris, Éditions du Seuil, coll. «La couleur des idées», 2009, 221 p.

- 1 On pourrait bien résumer la substance de l'ouvrage de Geoffroy par la question fondamentale suivante: comment peut-on penser le soufisme comme une alternative positive au désenchantement du monde? L'auteur commence par rappeler les processus historiques qui ont conduit à une sorte de désubstantialisation de la pensée islamique et à une «inversion des valeurs» qui touche l'ensemble des manifestations religieuses, sociales, politiques et culturelles: du statut de la femme et de la liberté d'expression au totalitarisme de la pensée unique, en passant par les interprétations fatalistes et jihadistes du message coranique et islamique, É. Geoffroy analyse soigneusement, souvent avec justesse, les écarts gigantesques entre une pratique religieuse et socioculturelle désenchantée et déshumanisante – où l'on néglige la vie spirituelle pour les aspects formels de la religion – et les orientations premières de l'islam qui prônent le dépouillement spirituel, la liberté individuelle et l'ouverture à l'universel et au pluralisme. Ce qui a produit, avec le temps, une véritable culture de l'interdit, du péché, de la fermeture ethnique et de l'uniformisation éthique. Alors qu'en fait l'humanisme de l'islam s'inscrit dans une éthique universelle, voire cosmique, qui place constamment l'homme, en tant qu'individu, dans une relation dynamique entre liberté et responsabilité, droits et devoirs.
- 2 Un tel humanisme, É. Geoffroy le désigne comme «spirituel»; car il permet, selon lui, de marquer le contraste non seulement avec ce dénuement culturel et spirituel dans les sociétés arabo-musulmanes contemporaines, mais aussi avec l'humanisme européen issu

de la Renaissance. À l'opposé donc de l'humanisme matérialiste qui s'est construit en réaction à l'emprise de la sphère religieuse, l'humanisme spirituel, lui, place l'homme au centre non pas d'un projet humain se percevant comme «autosuffisant» et qui aboutit en définitive au «néant matérialiste» et à la destruction de l'environnement, mais au centre d'un projet divin. En islam, écrit É. Geoffroy, l'être humain est pur néant sans l'«existence» que lui prête l'Être divin, le seul réel. C'est précisément dans le paradoxe entre l'apparente «nullité ontologique» de l'homme et le prodigieux projet que Dieu accomplit à travers lui que réside le mystère du destin de l'humanité (p.60).

- 3 Cet humanisme spirituel, on l'aura deviné, s'inspire de la pensée et de la doctrine soufies où prévalent l'inspiration et le dévoilement – des paradigmes qui rejoignent sans doute l'idée d'intuition kantienne définie comme étant le dévoilement de ce qui est en nous – qui mènent à la vision directe des réalités spirituelles et à la certitude qui dissipe tout doute associé aux sciences spéculatives. Il s'agit là d'une herméneutique qui tend constamment à combler le hiatus entre le Texte et sa perception humaine. Sans qu'il y ait rupture entre les deux extrémités de la chaîne du sens, cette *gnosis*, écrit l'auteur, commence par la philologie, la quête étymologique, et aboutit à l'éclairage ésotérique par lequel l'interprétation (la lecture du Texte) devient processus initiatique même. L'exégèse «spiritualiste» permet ainsi de transmuier, de transfigurer le sens apparent du texte, de la sorte que tout écrit recèle un secret intérieur, un point d'ascension.
- 4 De là, l'auteur opère un glissement épistémologique assez curieux pour rapprocher cet humanisme mystique (ou mystique humaniste) de la pensée postmoderne et le *tawhīd* islamique («il n'y a de Dieu que Dieu») du concept du *holos*; tous les deux, selon lui, permettent de dévoiler les aspects réductionnistes, totalitaires et utilitaristes de la pensée occidentale moderne et ses idéaux du progrès qui ont contribué à l'asservissement inédit de l'homme et de la nature. Aussi, la transition de la modernité à la postmodernité est-elle assez similaire au passage de la charia, la loi islamique, à la *ḥaqīqa*, la vérité intuitive. La charia comme la modernité sont ancrées dans une rationalité matérialiste, et ont, de ce fait, généré beaucoup de non-sens. Et tout comme l'esprit du progrès matériel a conduit à une crise spirituelle, morale et écologique, l'appréhension statique de la charia islamique a mené à un littéralisme aride, voire destructeur. Si bien que toutes les deux, la modernité et la charia, expriment les deux faces de l'intégrisme moderne: l'un laïque, l'autre religieux.
- 5 Par ailleurs, et contrairement au réformisme religieux qui est une réaction au progrès moderne, la révolution spirituelle que É. Geoffroy préconise est au-delà de toute influence matérialiste occidentale. Mais c'est là que nous nous trouvons devant une contradiction, un paradoxe même, qui mine l'hypothèse du livre. L'auteur ne s'inspire-t-il pas de la pensée postmoderne qui est elle-même une réaction virulente à la modernité occidentale! Et son exhortation spirituelle ou spiritualiste n'est-elle pas en soi une réaction à l'influence de la rationalité occidentale! Les traces de cette emprise sont décelables dans sa critique même de la modernité. C'est en s'appuyant surtout sur la pensée de l'École de Francfort et la philosophie de Nietzsche, de Heidegger et de Morin qu'il fait le procès de la raison occidentale, «instrumentale», «totalitaire» et «unidimensionnelle». É. Geoffroy est allé jusqu'à penser la physique quantique comme une possibilité sérieuse pour introduire de nouveau le sacré, le mystique s'entend, dans la vie des gens.
- 6 Certes, l'auteur puise dans l'épistémologie occidentale pour penser le soufisme et non le contraire, et cela, semble-t-il, contredit son projet tant intellectuel que mystique qu'il désigne par «la révolution du sens». Il aurait été plus cohérent et, surtout, plus

enrichissant de penser «l'humanisme spirituel», non pas en pensée d'oppositions (Occident/Orient, religion/mystique, esprit/raison, etc.), mais en termes de tensions paradigmatiques et historiques; des tensions, ce qui veut dire associations et séparations, entre spiritualité et matérialité, mais aussi entre des cultures ou civilisations différentes (islamique et occidentale en l'occurrence) ayant partagé la géographie, l'histoire, et même la langue, dans l'harmonie (rarement), dans la guerre (souvent). Car la mécanique des oppositions et des inversions ne permet guère de saisir les raisons et les manifestations complexes de cette crise de sens. C'est probablement ce structuralisme simplifié et simplificateur qui a conduit l'auteur à exercer les mêmes inversions (dans la culture islamique) qu'il dénonce. Ne parle-t-il pas du soufisme comme s'il était un système de pensée uniforme et homogène? Ne récuse-t-il pas la «rationalité plurielle» qui rejette toutes les oppositions artificielles entre raison et imaginaire, histoire et mythe, corps et esprit? Ne défend-il pas l'instrumentalisation politique et idéologique de la pratique soufie?

- 7 Aussi, le soufisme pourrait-il être utilisé comme antidote doctrinal contre un islam radical; et il n'y aurait point de mal à ce que les soufis collaborent avec le pouvoir (très corrompu) pour contrer l'influence d'un certain islam politique. Mais la question qui s'impose ici est: cette collaboration ne fait-elle pas du soufisme, lui aussi, un islam politique? Et peut-être un islam politique plus aliénant encore, car il ne s'inspire pas d'une mystique musulmane aspirant à libérer l'humain du pouvoir (*ḥukm*) et du formalisme juridique (*aḥkām*), mais d'une certaine conception confrérique qui mélange ritualisme et spiritualisme bourgeois.